

Tilburg University

Eucharistische transformatie

Schoot, Henk

Published in:
Transformerende Poëzie

Publication date:
2016

Document Version
Peer reviewed version

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

Citation for published version (APA):
Schoot, H. (2016). Eucharistische transformatie: Adoro Te Devote van Thomas van Aquino. In A. L. H. M. van Wieringen (Ed.), *Transformerende Poëzie: Van de Psalmen tot Lucebert* (pp. 91-107). (Utrechtse Studies; Vol. XIX). Parthenon.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

EUCHARISTISCHE TRANSFORMATIE: *ADORO TE DEVOTE* VAN THOMAS VAN AQUINO

Henk J.M. Schoot

De viering van de eucharistie is binnen de katholieke traditie de oervorm van rituele initiatie en voortgaande transformatie. De eucharistie behoort immers samen met de doop en het vormsel tot de zogenaamde initiatiesacramenten, omdat er altijd een eerste keer is waarop iemand aan de viering van de eucharistie volledig deelneemt, en dit altijd een mate van voorbereidende vorming vergt. Maar ook omdat (vanaf de vroege middeleeuwen) tijdens de eucharistieviering de deelnemers hun zonden belijden en zo hun morele leven transformeren. De eucharistieviering is echter vooral de oervorm van voortgaande transformatie, omdat in het eucharistisch gebed de verzamelde gelovigen bij monde van hun voorganger bidden om de werkzaamheid van de heilige Geest, opdat allen die deelnemen ook werkelijk zelf getransformeerd worden tot het lichaam van Christus. De consecratie van brood en wijn, waardoor lichaam en bloed van Christus tegenwoordig komen, is de ritualisering van de transformatie van de verzamelde gemeenschap en van ieder afzonderlijk lid daarvan.

Zouden we dus een gedicht vinden, dat zich richt op die rituele transformatie, dan zouden we daarmee ons bewegen in het hart van wat transformerende poëzie mag heten. En dat gedicht bestaat. Het is het in de traditie bekende en beminde gedicht van Thomas van Aquino (ca. 1226-1274), de *doctor eucharisticus*,¹ dat naar zijn eerste woorden heet: *Adoro te devote, ik aanbid U met eerbied*.² Recent is met goede argumenten voorgesteld om de beginwoorden te veranderen in *Te devote laudo, U prijs ik met eerbied*. Het is een gebed gericht tot Jezus, verborgen in de geconsacreerde gaven van brood en wijn:

¹ Over het voorstel van Paus Pius XI om Thomas *doctor eucharisticus* te noemen, zie: J. MOONS, Thomas Doctor Eucharisticus? Voorstudie over de samenhang van theologie en liturgie in verband met de eucharistie, in: H.J.M. SCHOOT (ed.), *Jaarboek 2008 Thomas Instituut te Utrecht*, Utrecht 2009, 109-139, hier 110.

² In 2007 deed R. WIELOCKX, *Adoro te devote: zur Lösung einer alten Crux*, *Annales theologici: rivista internazionale di teologia* 21 (2007) 101-138 een nieuw voorstel voor de formulering van het eerste vers. Dat de tekst *Adoro te devote* niet in het gedicht past, is af te leiden uit het feit dat het niet de benodigde zes maar zeven lettergrepen telt, niet de klemtonen heeft op de eerste, derde en vijfde lettergreep, maar op de tweede, vierde en zesde, en zeer ongebruikelijk begint met een werkwoord in de eerste persoon. Met *Te devote laudo* wordt dit ondervangen.

1	Te deuote laudo, latens ueritas ³ ,	U prijs ik met eerbied, verborgen waarheid,
2	Te que sub his formis uere latitas.	U die hier onder vormen waarlijk Zich verschuilt.
3	Tibi se cor meum totum subicit,	Aan U onderwerpt zich heel en al mijn hart,
4	Quia te contemplans totum deficit.	Want U schouwend weet ik dat het niets vermag.
5	Visus, tactus, gustus in te fallitur,	Oog en smaak en tastzin schieten voor U tekort,
6	Sed auditu solo tute creditur.	Het geloof steunt veilig slechts op het gehoor.
7	Credo quicquid dixit dei filius,	Ik geloof al wat Gods Zoon verkondigd heeft,
8	Nichil ueritatis uerbo uerius.	Niets is meer waar dan het woord der Waarheid zelf.
9	In cruce latebat sola deitas,	Op het kruis ging slechts uw heilige Godheid schuil,
10	Sed hic latet simul et humanitas.	Hier blijft echter ook uw mensheid diep verhuld.
11	Ambo uere credens atque confitens,	Toch belijgend beide met een vast geloof,
12	Peto quod petiuit latro penitens.	Vraag ik wat berouwvol U de rover vroeg.
13	Plagas sicut Thomas non intueor,	Ik zie niet uw wonden, als eens Thomas deed,
14	Deum tamen meum te confiteor.	Toch wil ik belijden U als mijn God.
15	Fac me tibi semper magis credere,	Doe in U geloven mij steeds meer en meer,
16	In te spem habere, te diligere.	doe mij op U hopen, U beminnen slechts.

³ De klassiek geworden versie van het gedicht leest *deitas* in plaats van *veritas*. *Veritas* echter heeft betere papieren en draagt bij aan de concentratie van het gedicht op de eucharistie als sacrament van de waarheid. Zie ook het prachtige chiasme *latens veritas – vere latitas*. Robert Wielockx gaf in 1998 een nieuwe tekstkritisch verzorgde versie uit, die wij hier volgen (R. WIELOCKX, Poetry and Theology in the *Adoro te devote*: Thomas Aquinas on the Eucharist and Christ's Uniqueness, in: K. EMERY / J. WAWRYKOW, *Christ among the Medieval Dominicans: Representations of Christ in the Texts and Images of the Order of Preachers* (Notre Dame conferences in medieval studies 7), Notre Dame (University of Notre Dame Press) 1998, 157-74). Omdat de toonaangevende website van Enrique Alarcon, www.corpusthomisticum.org, dit volgt, doe ik het hier ook. De vertaling is ontleend aan het *Groot Gebedenboek* (1951), maar op onderdelen aan de nieuwste versie aangepast.

17	O memoriale mortis domini,	O gedachtnisteken van des Heren dood,
18	panis uiuus uitam prestans homini.	Levend Brood, dat aan de mens het leven geeft.
19	Presta michi semper de te uiuere,	Geef mij dat mijn geest in U zijn leven vindt,
20	Et te michi semper dulce sapere.	Geef hem als zijn zoetheid U te smaken steeds.
21	Pie pellicane, Ihesu domine,	Pelikaan vol goedheid, Jezus onze Heer,
22	Me immundum munda tuo sanguine.	Reinig mij, onreine, door uw zuiver Bloed.
23	Cuius una stilla saluum facere,	Waarvan éne druppel zelfs verlossen kan,
24	Totum mundum posset omni scelere.	Heel het wereldrond van al zijn zondigheid.
25	Ihesu, quem uelatum nunc aspicio,	Jezus, die gesluiert ik hier nu aanschouw,
26	Quando fiet illud quod tam sicio?	moge lessen, bid ik, zich mijn grote dorst.
27	Vt te reuelata cernens facie,	Dat ik ongesluiert ziende uw aangezicht,
28	Visu sim beatus tue glorie.	Zalig zij door 't schouwen van uw heerlijkheid.

Historische situering

Thomas van Aquino is bijna zeker de auteur van *Adoro te devote*.⁴ Als middeleeuws theoloog is Thomas in onze tijd vooral bekend als de auteur van de *Summa Theologiae*, een werk dat door zijn concentratie op interpretatie en systematische argumentatie de harten van de dichters niet doet opspringen. In zijn jeugdwerk laat Thomas zich ook in negatieve zin uit

⁴ Aldus J.-P. TORRELL, *Initiation à Saint Thomas d'Aquin: Sa personne et son œuvre* (Vestigia 13), Fribourg (Cerf) 2015³ (1993¹), 176-179.479-480. Torrell vermeldt tot zijn grote spijt dat de *Commissio Leonina*, belast met de tekstkritische uitgave van de werken van Thomas, heeft besloten om het *Adoro te* niet te handhaven op de lijst van authentieke werken van Thomas (180, noot 62). De redenen hiervan zijn echter niet openbaar gemaakt. Guillermo de Tocco noemt in de vierde redactie van zijn *Historia Beati Thomae de Aquino* (1323) het gedicht als werk van Thomas, terwijl een gedicht van Jacopone da Todi, geschreven tussen 1280 en 1294, duidelijke reflecties bevat van het *Adoro te*, waardoor het al vóór die tijd verspreid moet zijn geweest. Bijna alle oudste 51 handschriften noemen Thomas als auteur, terwijl geen andere auteurs genoemd worden.

over het eventuele belang van dichtkunst voor de wetenschap van de theologiebeoefening. Maar daar staat tegenover dat hij een belangrijk commentaar op (een deel van) de psalmen heeft geschreven, en ook door velen gezien wordt als de auteur van de liturgie van Sacramentsdag, inclusief prachtige gezangen als *Sacris solemniis* en *Pange lingua*. Het *Adoro te* wordt ook altijd geassocieerd met laatstgenoemde teksten, maar dat is historisch gezien niet terecht. Het *Adoro te* is geen onderdeel van die liturgie. Op dit moment kennen wij het als een hymne, maar pas ergens in de achttiende eeuw is de tekst op muziek gezet. Oorspronkelijk was het een gebed, en wel een gebed door Thomas geschreven voor zichzelf, misschien in 1264. Thomas, die dominicaan was en priester, las niet alleen zelf dagelijks de mis, maar had ook het gebruik om regelmatig een tweede viering bij te wonen. Voor die gelegenheid heeft hij voor eigen gebruik deze tekst vervaardigd. Het verklaart waarom de tekst niet in de wij-vorm (gebruikelijk voor liederen), maar in de ik-vorm is geschreven.

Structuur en vorm

Het gedicht bestaat uit veertien disticha, tweeregelige verzen. Elke afzonderlijke regel bestaat uit twee halfverzen, waarvan de eerste helft zes (hexameter) en de tweede helft vijf (pentameter) lettergrepen telt. De uitzondering hierop vormt het eerste halfvers *Adoro te devote*, dat niet zes maar zeven lettergrepen heeft. De veertien disticha zijn niet langer geordend in zeven strofes van telkens vier regels, een ordening die traditioneel is geworden toen het gebed als hymne gebruikt ging worden. In de oudste manuscripten is voor deze indeling geen steun te vinden.

De regels kennen twee aan twee eindrijm. De eerste zeven disticha eindigen telkens op woorden die eindigen met een medeklinker, terwijl de laatste zeven disticha eindwoorden met een klinker kennen. Hierdoor ontstaat een duidelijke structuur van twee helften, namelijk van telkens veertien regels.

De vorm vestigt de aandacht op de overgang van de eerste helft naar de tweede helft van het gedicht. De overgang die daar wordt verwoord, de transformatie, is de overgang van de biddende omgang met de waarheid van de verborgen God, naar het smeekgebed aan dezelfde Jezus gericht. In de tweede helft van het gedicht draait het telkens om de gebiedende wijs: doe mij geloven, hopen, liefhebben; geef mij te leven en te proeven; reinig mij; stil mijn dorst naar u. De vorm van het gedicht laat daarmee de inhoud ervan al zien: een gebed om voortgaande (*meer en meer*, vers 15) transformatie dat zich aansluit bij de transformatie van brood en wijn.⁵

⁵ Natuurlijk zou Thomas hier niet van transformatie willen spreken, maar van transsubstantiatie. Het is niet de vorm van brood en wijn die verandert, maar het wezen of de substantie. De tweevoudige structuur, waarin het tweede gedeelte het karakter van

Een grondige analyse van andere poëtische kenmerken bracht Wielockx tot de op het eerste gezicht wat merkwaardige nieuwe indeling van de disticha. Beide delen van het gedicht eindigen met een groep van twee disticha. Bovendien kent de eerste helft een groep van drie disticha. Deze indeling is gebaseerd op het eindrijm van de verzen 1-2 en 9-10 op *-itas* en 15-16, 19-20 en 23-24 op *-ere*, en wordt bevestigd door specifiek woordgebruik. Zo ontstaat een indeling gebaseerd op *inclusion with simultaneous exclusion*.⁶ De verzen 3-8 worden ingesloten, en dat geldt ook voor 17-18 en 21-22, terwijl de verzen 11-14 en 25-28 zo worden uitgesloten. Deze analyse vestigt de aandacht op de ingesloten gedeelten: 3-8 gaat over schouwen, waarnemen en geloven van Christus' verborgen aanwezigheid, terwijl de verzen 17-18 en 21-22 de aandacht vestigen op de geconsacreerde gaven van eerst brood en daarna wijn.

Thematieken

a. Aanbidding en lofprijzing

Het *Adoro te* is de naamgever van de liturgische praktijk die wij kennen onder de naam 'aanbidding', aanbidding van het allerheiligst sacrament van de eucharistie. Deze aanbidding vindt eerstens plaats tijdens de viering van de eucharistie, ná de consecratie. In de middeleeuwen werd de verheffing, de *elevatio* van de geconsacreerde hostie en (later) van de beker met geconsacreerde wijn steeds belangrijker. De priester stond tijdens de consecratie met zijn rug naar het volk. De gelovigen waren niet in staat, omdat ze de priester niet konden horen noch verstaan, om het door hem uitgesproken eucharistisch gebed te volgen. De voor hen wel herkenbare *elevatio* kon voor sommige gelovigen het beginpunt zijn voor een eigen, meer persoonlijke band van gebed met de Verrezen Heer.⁷ Het tegenwoordig komen van Jezus in de gaven van brood en wijn roept een biddend

een smeekgebed heeft, is ook herkenbaar in de eucharistische hymnen van Thomas, aldus P. MURRAY, *Aquinas at Prayer: The Bible, Mysticism and Poetry*, London (Bloomsbury) 2013, 252.

⁶ WIELOCKX, *Poetry and Theology*, 159.

⁷ In zijn uitvoerige bijdrage uit 2007 bestudeert Robert Wielockx deze geschiedenis (WIELOCKX, *Adoro te*). Hij laat zien dat er al vanaf de Karolingische periode gebeden in omloop waren die de verering van het kruis tot doel hadden en die begonnen met (varianten van) het *Adoro te*. In de loop van de dertiende eeuw kwam daar een in oorsprong andersoortig gebed bij, namelijk het elevatiegebed: een gebed bedoeld voor de gelovigen tijdens de eucharistieviering, de priester uitgezonderd, die daarmee de komst van de Heer onder de gedaanten van brood en wijn verwelkomden. Deze beide gebedsvormen raakten in de loop der tijd met elkaar verknoopt, zodat verering van het kruis en verering van de geconsacreerde eucharistische gaven in één adem plaats vonden. Het gedicht van Thomas werd – volgens Wielockx abusievelijk – gerekend onder

antwoord op, waarin de gelovige op geestelijke wijze ingaat op het aanbod om gemeenschap met hem te vormen. We noemen dat ook wel ‘geestelijke communie’, ter onderscheiding van het daadwerkelijk ontvangen van de communie. Beide sluiten elkaar natuurlijk niet uit.

Deze liturgische praktijk kon zich ook voortzetten buiten de grenzen van de feitelijke eucharistieviering. Dat gebeurt nog steeds, bijvoorbeeld na afloop van de viering van Witte Donderdag, wanneer aanbidding plaats vindt bij het rustaltaar, of apart bij de uitstelling (*expositio*) van het Allerheiligste in een monstrans. Tijdens processies wordt de monstrans soms ook meegevoerd, en ook dan is er sprake van aanbidding.

Het *Adoro te* is dus de naamgever van deze liturgische praktijk. Maar hoe moeten we aanbidding theologisch duiden? Het gedicht geeft ons daarvoor twee sleutelwoorden in de derde en de vierde regel: onderwerping en onvermogen. *Aan U onderwerpt zich heel en al mijn hart, want U schouwend weet ik dat het niets vermag*. In de visie van Thomas van Aquino is elke mens gehouden aan een religieuze plicht. Elke mens is gehouden om God eer te geven, tot Hem te bidden, en doordrongen te zijn van de oneindige afstand tussen Schepper en schepsel. Voor Thomas is dat een gegeven, dat zich laat verwoorden door de deugd van de *religio*, de dienst aan God. Elke mens is gehouden God te dienen, zoals elke onderdaan zijn koning, aan wie hij veel verschuldigd is, eert. In aanwezigheid van de koning knielt de onderdaan, en zo gebeurt dat ook als de Hemelse Koning getoond wordt. Deze theologische duiding zal misschien in een tijd als de onze niet zoveel weerklink meer krijgen. Niettemin is dit nog steeds een zeer zinvolle duiding van aanbidding, omdat het eer geeft aan de Gever van het leven en al het waardevolle dat daarbij hoort.

Er is echter nog een tweede duiding van wat aanbidding is in het *Adoro te*. Deze tweede duiding is misschien moeilijker op het spoor te komen, maar doortrekt alle andere strofes. Het centrale thema waarop heel het gedicht uitloopt, en waarop alle strofes voorbereiden, is dat van de eindtijdelijke vereniging met Christus. Het hele gedicht staat in dienst van het verlangen naar het eindtijdelijke zien, van aangezicht tot aangezicht, van

de elevatiegebeden. Abusievelijk omdat het veel langer is dan de gebruikelijke elevatiegebeden, en meer een persoonlijk gebed is dat gebeden kan worden tijdens het na de consecratie resterende eucharistische gebed, al dan niet in combinatie met een gedeelte van het *Te Deum*. Het gevolg was dat het door die toerekening eveneens al vroeg, dat wil zeggen binnen zestig jaar na de door Tocco vermelde datum van 1264 waarop Thomas het gedicht heeft geschreven, abusievelijk werd voorzien van de openingswoorden *Adoro te devote*. Zie voorts A. WILMART, *Auteurs spirituels et textes dévots du moyen âge latin, Études d'histoire littéraire*, Paris 1932, 361-414: La tradition littéraire et textuelle de l'*Adoro te devote*, en W.F. DANKBAAR, *Adoro devote*. Lotgevallen van een middeleeuws sacramentslied, *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 35 (1981) 298-325.

Jezus, en zo gelukkig te zijn. De andere verzen werken naar dat hoogtepunt toe, door biddend een bepaalde gestalte van Jezus op te roepen. Het uitgangspunt in de eerste verzen is de eucharistische gestalte in de vorm van brood en wijn, maar de volgende verzen kiezen achtereenvolgens voor Jezus als Woord, voor Jezus als Gekruisigde, voor Jezus als verrezen Heer, voor Jezus als Levend Brood, waarmee de eerste verzen hernomen worden, en ten slotte voor Jezus als Pelikaan, als Verlosser. Elke strofe kiest voor een ander aspect van de *communio* met Christus, en door elk aspect krijgt de aanbidding meer en meer vorm en wordt zij opgebouwd. Aanbidding krijgt gestalte in het beluisteren van het Woord, in het bemeisteren van het kruis, in het ontmoeten van de verrezen Heer, in het naderen tot het sacrament van de eucharistie en in de ervaring van de vergeving van zonden.

Aldus wordt de meer uitwendige duiding van het begrip ‘aanbidding’, met behulp van de sleutelwoorden ‘onderwerping’ en ‘onvermogen’, in de rest van het gebed voorzien van een veel belangrijker inwendige duiding: vereniging met alle gestalten van Jezus die de gelovige kent. Aanbidding vindt plaats door het geloof in deze gestalten van Jezus te belijden.

Dit alles kan verhelderd worden door de houding van de gelovige tijdens de aanbidding in ogenschouw te nemen. Het is een oerchristelijk gegeven dat de houding van de gelovige tijdens de liturgie een uitwendig teken van zijn inwendige gesteldheid is. Die houding moet zich aanpassen aan de gestalte van Christus, zo bepaalt het Concilie van Nicea in 325.⁸ Canon 20 verbiedt de gelovigen namelijk om te knielen tijdens de eucharistieviering op zondag en in de paastijd, omdat zij juist uitdrukking moeten geven aan hun verbondenheid met de verrezen, met de *opgestane* Heer. Men moet dan dus niet knielen, maar stáán. Deze bepaling is in de kerk van het Westen langzamerhand in vergetelheid geraakt. Juist de eucharistische devotie lijkt er de oorzaak van te zijn, dat op de belangrijkste momenten in de eucharistieviering en daarbuiten niet gestaan maar geknield wordt. Men kan die houding verklaren met de eerste duiding van aanbidding die boven werd gegeven: onderwerping en onvermogen. Maar men kan die knielhouding ook verklaren door te verwijzen naar de menswording en het dienaarschap van Christus. Wanneer Jezus aan het laatste avondmaal de voeten van Petrus wast, gaat hij voor hem door zijn knieën. Hij geeft daarmee een uitwendig teken van zijn dienaarschap en van zijn liefde. Petrus verzet zich, omdat hij eerder geneigd is om aanbidding op de eerstgenoemde manier te duiden: verering die hij zijn Heer verschuldigd is. Maar Jezus laat zien dat er een tweede duiding bestaat, die belangrijker is, en waardoor het

⁸ Zie: G. RADLE, Embodied Eschatology: Canon 20 of Nicaea and Its Reception Across Christian Traditions. Part I, *Worship* 90 (2016) *pro manuscripto*.

knielen van de gelovige gezien kan worden als een zich verenigen met het dienaarschap en de liefde van Christus. Die laatste duiding is de duiding die het *Adoro te* voorstelt, getuige de aanbidding én van de Gekruisigde én van de Pelikaan die bereid is van zijn eigen bloed te geven.

b. Verborgen waarheid

Al in de eerste regel komt met de woorden *verborgen waarheid* een zeer belangrijk thema van dit gebed aan bod. De waarheid die onder *deze vormen* (vers 2), *hier* (vers 10), *nu* (vers 25) – de context is dus duidelijk – *zich verschuilt* (vers 2), is Christus. Christus is de waarheid zelf, zegt de evangelist Johannes (14:6), en kan dus benoemd worden met de naam *waarheid*. Daarnaast noemt het gebed hier *waarheid*, omdat voor Thomas de eucharistie het sacrament van de waarheid is. Een terugkerend thema in zijn theologie van de eucharistie is de tegenstelling tussen misleiding of fictie enerzijds en waarheid anderzijds. In dit sacrament is geen sprake van misleiding of fictie, Christus komt waarlijk aanwezig. In welke zin dan waarlijk? Voor het verstand, voor de zintuigen, voor het geloof? Op die vragen antwoordt het eerste ingesloten geheel van 3 disticha (de verzen 3-8). De combinatie van *hart* met *schouwen* in de verzen 3 en 4, maken hier al duidelijk wat ook voor Thomas' werk in het algemeen geldt, namelijk dat *hart*, *cor*, een veel ruimere betekenis heeft dan louter hart of gevoel, maar staat voor het geheel van hogere geestelijke vermogens van de mens. Christus is verborgen voor die verstandelijke vermogens; met die vermogens is hij niet te herkennen. Maar ook de zintuigen schieten tekort. Het is niet dat ze misleid worden, zoals sommigen abusievelijk *fallitur* vertalen, maar de zintuigen van zien, smaken en voelen herkennen Christus' aanwezigheid niet.⁹ Dat geldt natuurlijk voor het gehoor al helemaal, dus wanneer vervolgens gebeden wordt dat het geloof veilig slechts *op het gehoor* steunt, dan wordt *gehoor* als metafoor gebruikt, zoals Paulus doet in de brief aan de Romeinen (10:17). *Gehoer* staat hier voor het op gezag aannemen van waarheid, voor het geloof hechten aan de woorden die een ander spreekt. Zelf kan de bidder de aanwezigheid van Christus niet begrijpen noch waarnemen, maar hij steunt op het gezag van wat tot hem gesproken wordt. En dan gaat het om wat de Zoon van God verkondigd, gesproken heeft. Zijn woord is het woord van de Waarheid, niets is meer

⁹ Deze interpretatie van *fallitur* als misleiding vormt onderdeel van het verzet van sommige geleerden tegen de erkenning van het *Adoro te* als werk van Thomas. Thomas zegt immers geregeld en uitdrukkelijk dat de zintuigen zich niet kunnen vergissen in wat als hun eigenlijk object geldt. Maar daarin ligt ook tegelijk de zwakte van deze argumentatie: de verborgen menselijkheid van Christus in de geconsacreerde gaven vormen geen eigenlijk object van de zintuigen. WIELOCKX, *Poetry and Theology*, 158 weerlegt de kritiek overtuigend (158).

waar dan dat. Het woord dat de Zoon van God heeft gesproken, is dat bij de instelling van de eucharistie: *Dit is mijn lichaam. Dit is mijn bloed*. En dat woord is waar.

Daarmee komt een tweede laag van de betekenis van waarheid in beeld. De waarheid waar hier over gesproken wordt, is niet alleen de waarheid van het geloof in de verandering van brood en wijn in lichaam en bloed van Christus. Het is ook de waarheid van de taal die door Christus gesproken wordt. Moet Christus' uitspraak worden opgevat als symbolisch, of zijn brood en wijn te interpreteren als louter tekens van de lijdende Christus? Thomas ontkent beide laatste opvattingen categorisch.¹⁰ Maar bovendien geeft hij bij de interpretatie van de instellingswoorden aan, dat hier sprake is van praktische waarheid. Denk aan een kunstenaar die een ontwerp in zijn hoofd heeft en dat ontwerp getrouw realiseert. Tussen ontwerp en kunstwerk bestaat een relatie van praktische waarheid. Zo moeten deze woorden van Christus ook beschouwd worden; ook op deze manier zijn deze woorden waar.¹¹ En, zo zegt Thomas daar: *zo verhoudt het woord van God zich tot de dingen die door het woord gemaakt zijn*. De waarheid die hier aan de orde is, is de waarheid van het praktische, makende verstand. Zo komt de schepping als zodanig in beeld, de schepping immers die *door het woord*, dat wil zeggen door Christus als het woord van God, tot stand is gekomen en onderhouden wordt. De overtuiging die Thomas hier verwoordt over de verborgen waarheid in dit sacrament, gaat dus nog veel verder dan de eucharistie als zodanig. Heel de geschapen werkelijkheid is een vorm van praktische waarheid, namelijk wanneer ze wordt herleid tot het woord van God. En juist dit woord komt op bijzondere wijze tegenwoordig in dit sacrament.

Maar een dergelijke waarheidsopvatting geldt ook voor het gedicht. Want het gedicht sluit zich aan bij de waarheid van de eucharistie, is zelf een kunstwerk, en bewerkt wat het betekent, namelijk de transformatie van de bidder. Het kunstwerk kan een dergelijke waarheid worden toegekend, omdat de gelovige leeft vanuit het oergeloof in de ware relatie tussen woord en werkelijkheid. Omdat het woord van God naar waarheid onze werkelijkheid geschapen heeft, kunnen onze woorden de werkelijkheid naar waarheid betekenen. Betekenen, en soms ook maken.¹²

¹⁰ *Summa Theologiae* III, 75, 1. Alle werken van Thomas zijn te vinden op www.corpusthomisticum.org.

¹¹ *Summa Theologiae* III, 78, 5 corpus: ...*haec locutio habet virtutem factivam conversionis panis in corpus Christi. Et ideo comparatur ad alias locutiones quae habent solum vim significativam et non factivam, sicut comparatur conceptio intellectus practici quae est factiva rei, conceptioni intellectus nostri speculativi, quae est accepta a rebus. (...) sic enim se habet verbum Dei ad res factas per verbum.*

¹² Confer: O.-TH. VENARD, Religious Imagination and Poetic Audacity in Thomas Aquinas, in: F. BUGLIANI KNOX / D. LONSDALE (eds.), *Poetry and the Religious Imagination: The Power of the Word*, Farnham (Ashgate) 2015, 67-89, hier 71-74; O.-TH.

c. De misdadiger en de ongelovige

In het gebed wordt plaats ingeruimd voor twee personen, naast Jezus, die we uit de evangeliën kennen: één van de twee misdadigers die samen met Jezus gekruisigd werden, en de apostel Thomas, de ongelovige. Lucas (23:39-43) verhaalt hoe de ene misdadiger de andere terechtwijst, als deze hem bespot. Hij vraagt dan aan Jezus om aan hem te denken, als hij in zijn koninkrijk komt. Jezus antwoordt: *Ik verzeker je, nog vandaag zal je met mij in het paradijs zijn.*

De dichter verenigt zijn gebed met dat van de misdadiger, en vraagt Jezus hem te verlenen wat hij de misdadiger beloofde. Dit vers anticipeert daarmee op de laatste verzen, waarin dit gebed om uiteindelijk (van aangezicht tot aangezicht, 1 Kor 13:12) verenigd te worden met Jezus, centraal staat. De andere Bijbelse persoon is de ‘ongelovige’ Thomas, de patroon van de Aquinaat en misschien de handtekening van laatstgenoemde. Van hem verhaalt Johannes (20:24-39) dat hij niet aanwezig was bij de eerste verschijning van de verrezen Heer aan de leerlingen. Thomas gelooft dat niet en zegt alleen te kunnen vertrouwen op zijn ogen en zijn handen; alleen als hij de wonden kan zien en kan voelen, zal hij geloven dat de Heer leeft. Wanneer Jezus voor de tweede maal verschijnt, spreekt hij met Thomas, en zijn laatste woorden tot hem zijn: *Zalig zijn zij die niet zien en toch geloven.*

De Aquinaat verenigt zijn gebed met dat van Thomas, die Jezus uiteindelijk belijdt als *mijn Heer, mijn God*. In zijn commentaar op het evangelie van Johannes merkt hij overigens op dat uit deze uitspraak blijkt dat de Bijbelse Thomas onmiddellijk een goed theoloog is geworden, wat beiden dan met elkaar gemeen zouden hebben.¹³ Maar de Aquinaat verenigt zich ook met die laatste woorden van Jezus: niet zien, toch geloven. Ik zie niet, maar ik geloof in U als mijn God. Het noemen van Thomas vormt daarmee de afsluiting van het thema van de gehele eerste helft van het gebed, dat gaat over de ontoereikendheid van verstandelijke en zintuiglijke vermogens. Het geloof vertrouwt niet op de zintuigen, maar op het woord van de Heer; voor het verstand en voor de zintuigen verborgen, maar voor het

VENARD, Pagina sacra: Le passage de l'Écriture sainte à l'écriture théologique, Paris (Cerf) 2009, 649. J.-H. TÜCK, *Gabe der Gegenwart: Theologie und Dichtung der Eucharistie bei Thomas von Aquin*, Freiburg (Herder) 2014, 311 wijst nog op een ander aspect dat met waarheid samenhangt, namelijk dat de aanbidding van de gelovige zich zo niet richt op wat Christus bemiddelt, maar op Christus zelf.

¹³ *Lectura super Evangelium S. Ioannis XX*, lectio 6, 2562: *ubi apparet quod statum factus est Thomas bonus theologus, veram fidem confitendo*. Dat ware geloof geldt eerst de menselijkheid (*Heer*) en vervolgens de goddelijkheid (*God*) van Christus. Als dit niet in één adem zou zijn toegevoegd, zou ik er zeker van zijn geweest dat Thomas hier een zeldzame grap maakt.

geloof herkenbaar.

De misdadiger en Thomas markeren elk voor zich een fundamentele vorm van onvolkomenheid: die van het morele en die van het geestelijke leven. Beide onvolkomenheden vormen het besef waarmee de bidder zich tot Jezus richt, en vormen onderdeel van zijn gebed: ik kom tekort, reinig mij, verlos mij.

d. Leven in verbondenheid

Het tweede gedeelte van het gedicht draagt meer het karakter van een smeekgebed. Aan het slot van het eerste gedeelte komt al een keer *ik vraag* voor, in relatie tot de berouwvolle rover, maar daar stond het vragen nog meer in de context van de lijdende en verrezen Heer. Christus die tegenwoordig is gekomen in de gedaanten van brood en wijn, voert de bidder terug naar waar het allemaal begonnen is, en wat het fundament van het christelijk leven vormt: het lijden, sterven en verrijzen van de Heer. Voor wie zich met Christus verbindt, wie ingaat op zijn vraag Hem te vergezellen, is het leven een leven van geloof, hoop en liefde. Die op God gerichte deugden, goede gesteldheden van de menselijke geest, zijn echter niet gemaakt door noch in het bezit van de gelovige. Deze deugden zijn de gelovige door God geschonken en kunnen hem of haar snel ontvallen wanneer de gelovige zich in woord en/of daad van God afkeert. Daarom bidt de bidder hier om groei in geloof, hoop en liefde. Want wie het gegeven wordt om daarin te groeien, weet zich steeds beter te verweren tegen wat van God wegvoert.

De poëtische verwoording ondersteunt dit gebed, door tot driemaal toe te spreken van *steeds*, *semper*, en tot driemaal toe van *maken of geven*. Bovendien is er sprake van een chiasme tussen *me tibi semper* (vers 15) en *te mihi semper* (vers 20). Daarnaast valt op dat tot driemaal toe een vorm van *leven* wordt genoemd: *levend* (*vivus*, vers 18), *leven* (*vita*, vers 18) en *leven* (*vivere*, vers 19).¹⁴

Dat leven van geloof, hoop en liefde, is een leven *in U* (vers 19), dat wil zeggen een leven dat het levende brood eet, en een leven dat gereinigd wordt door het bloed van Christus. De beide ingesloten elementen in dit tweede deel, zijn gewijd aan respectievelijk het brood (de verzen 17-18) en de wijn (de verzen 21-22). Lief en leed worden gedeeld, en de wending *te michi semper* (*dulce sapere*) (vers 20), die er precies tussenin staat, maakt dat op een bijzondere manier duidelijk. Immers, in deze zinswending kan een allusie worden gelezen op Hos 2:19-20, waar, in de Vulgaat, driemaal *te mihi* voorkomt, de eerste maal gevolgd door *in sempiternum*;

¹⁴ Bovendien bevindt zich in vers 16 een zogenaamd Leonijns vers, het laatste woord van de dichtregel rijmt met een voorafgaand woord: *habere, te diligere*.

God zegt *Ik zal je voorgoed tot mijn vrouw maken*. Deze uitspraak wordt door Thomas als enige van zijn tijdgenoten betrokken op het verbond tussen God en zijn gelovigen. Jean-Pierre Torrell wijst hierop en voegt er aan toe dat Thomas onder andere hierdoor toetreedt tot de mystieke traditie.¹⁵ God verenigt zich met de gelovige, en het gebed richt zich juist op deze *unio*, deze vereniging; het vraagt om voor altijd te leven in verbondenheid met God.

De zuiverheid waarvan het tweede ingesloten gedeelte spreekt, gericht tot de goede Pelikaan, is hiermee vergelijkbaar. Ook poëtisch ligt de nadruk in vers 22 op *mundus, zuiver*. Maak mij die onzuiver is zuiver met uw bloed, wat doet denken aan de zaligspreking: *zalig de zuiveren van hart, want zij zullen God zien* (Mt 5:9). Het beeld van de pelikaan die haar borst openpikt en met haar eigen bloed haar hongerende jongeren voedt, al sinds de tweede eeuw een beeld voor de heilsbetekenis van de gekruisigde Christus, vloeit over naar de zuiverende functie van dat bloed. En die zuiverende functie wordt zwaar aangezet door de verzen 23 en 24, die Thomas elders herleidt tot Bernardus van Clairvaux (maar het moet van Nicholaas van Clairvaux zijn).¹⁶

Brood en wijn roepen een diep verlangen op en voeden dat verlangen; het verlangen dat de sluier die nu over Jezus ligt, zal worden weggenomen, en de bidder Hem van aangezicht tot aangezicht zal zien. In de vier laatste verzen bevinden zich drie verschillende woorden voor zien: *aanschouwen* (*aspicere*), *zien* (*cerneo*) en *schouwen* (*visus*). Daarin ligt de zaligheid die de bidder als vraag verwoordt. Er dient zich een onvermoede, maar prachtige parallel aan tussen de beide uitgesloten delen (de verzen 11-14 en 25-28), die draait om de apostel Thomas. Wat Jezus tot Thomas zegt, niet zien en toch geloven, wordt getransformeerd tot: niet meer geloven, maar zien. De biddende Thomas van Aquino bidt om die omvorming voor zichzelf.

Patroon van transformatie

Het patroon van transformatie ontsluit zich slechts voor wie oog heeft voor de esthetische dimensie van dit gebed. Klassiek is Thomas' opvatting dat het schone bepaald wordt door de drie kenmerken van *integritas, claritas,*

¹⁵ J.-P. TORRELL, *Adoro Te*, La plus belle prière de Saint Thomas, *Recherches Thomasiennes: Études revues et augmentées* (Bibliothèque thomiste 52), Paris (Vrin) 2000, 372.

¹⁶ WIELOCKX, *Poetry and Theology*, 1998, 168. De context wordt overigens gevormd door de vraag of het nodig was dat Christus zou sterven, en in dat verband of de druppel bloed die vrijkwam bij de besnijdenis van Christus niet voldoende genoegdoening bood. Zie *Scriptum* III, 20, 3, objectie 4 en antwoord 4. Thomas beantwoordt de laatstgenoemde vraag trouwens negatief.

en *proportio*.¹⁷ Als we ons voor nu tot het laatste kenmerk beperken, dan is de verhouding die met proportie bedoeld wordt, vooral ook de verhouding die bestaat tussen het subject van de bidder en het object van het kunstwerk, het gedicht. En aangezien het gedicht zich uitdrukkelijk richt tot de verborgen Heer van het sacrament, is die nadrukkelijk onderdeel van het object zelf. Welnu, de schoonheid van het gedicht noopt de interpreter om zich te richten op de relatie die bestaat tussen subject en object, of misschien beter tussen (biddend) subject en (aanbeden) subject. Het patroon dat hier ontstaat, is het patroon van de dialoog tussen *U* en *ik*. Het biddende *ik* reageert op het tegenwoordig komen van *U* onder de gedaanten van brood en wijn. Het biddende *ik* reageert met aanbidding, dat wil zeggen met verschuldigde lofprijzing die tot stand komt door de verwoording van het geloof in *U*. Het geloof in *U* wordt enerzijds verwoord door het handelen van het biddende *ik* te benoemen: onderwerpen, tekortschieten, geloven, belijden, berouwen, zien en belijden. Anderzijds krijgt het naam door de verwoording van wat de bidder als zijn geloof belijdt: verborgen goddelijkheid, verborgen menselijkheid. De eerste helft van het gebed staat geheel in dit teken van geloof in de waarheid die zich aandient in het sacrament van de eucharistie.

De dynamiek van de transformatie krijgt zijn beslag echter vooral in de tweede helft van het gebed, waarin geloof, hoop en liefde worden afgesmeekt over verleden, heden en uiteindelijke toekomst van het *ik*. Het zicht op de toekomst wordt telkens doorheen de gedachtenis van het sterven van de Heer gewonnen, waardoor het besef verlost te zijn van de zonde het zoete leven mogelijk maakt. Zien van aangezicht tot aangezicht, anders dan in de context van de viering van de eucharistie, bepaalt uiteindelijk de gelukzaligheid waarop het perspectief nu voor de bidder geopend wordt. Dat is het perspectief dat hem transformeert.

Poëtische transformatie

Het gebed *Adoro te* is gegoten in de vorm van een gedicht. Doorheen alle details van die poëtische gestalte is het ten slotte goed om bij dit gegeven als zodanig stil te staan. Het gebed is een gedicht, en als gedicht is het een kunstwerk. Het is een kunstwerk bovendien dat bestaat uit taal. Het is dus ook een kunstwerk dat telkens opnieuw gelezen, gesproken en gezongen kan worden. En dat kan dan bovendien tijdens het vieren van de eucharistie gebeuren, biddend, en als gebed is het een antwoord op het tijdens die viering tegenwoordig komen van de levende Heer onder de gedaanten van brood en wijn. In die context van het vieren van de eucharistie heeft het

¹⁷ *Summa theologiae* I, 39,8 *sed contra*.

gebed dan ook de betekenis waarop het is gebouwd: de letterlijke betekenis.

Het uitspreken van de instellingswoorden wordt vaak beschouwd tegen de achtergrond van taalfilosofische opvattingen. Taal heeft veel meer functies dan alleen een verwijzende functie; taal is ook expressief, en behalve expressief soms ook performatief. Met taal kun je taaldaden verrichten (J.L. Austin). Het meest sprekende voorbeeld daarvan is het doen van een belofte. Door een belofte uit te spreken, doe je haar. De instellingswoorden worden vergeleken met zo'n performatieve taaldaad: het uitspreken verkrijgt een door Christus geschonken macht en verandert brood en wijn in lichaam en bloed van Christus. Het associëren van die priesterlijke act met een performatieve taaldaad vormt geen bewijs of verklaring van de verandering van brood en wijn; het laat alleen zien dat taal tot meer in staat is dan we misschien geneigd zijn om te denken. Taal verwijst niet alleen, maar kan ook datgene wat het betekent, tónen. Er ontstaat een onvermoede waarheidsrelatie tussen het spreken en de gaven van brood en wijn, namelijk die van praktische waarheid. Het spreken schept een nieuwe werkelijkheid.

Welnu, in het voetspoor van deze benadering van de eucharistie krijgt ook het bidden van het *Adoro te* nieuwe betekenis. Immers, de gelovige sluit zich door het bidden van het gedicht aan bij de transformatie van brood en wijn; zijn gebed vormt het antwoord op die transformatie, en zodoende wordt die transformatie verlegd en verlengd naar het leven van de gelovige. Niet alleen het eucharistische gebed, maar ook het aanbiddingsgebed transcendeert de woorden als zodanig en laat Christus zich met de gelovige verbinden. Zo doet het, wat alle goede kunst doet, namelijk de beschouwer ervan verheffen en sublimeren. Alain Michel en Pascale Borde schrijven dat het dichtwerk een monstrans is, die aan de gelovigen God toont: niet langer alleen een kunstwerk, maar ook een voorwerp van eredienst, waardoor de eredienstvaardige deel krijgt in het goddelijk leven dat getoond wordt.¹⁸

Het *Adoro te* sluit aan bij de komst van Christus onder de gedaanten van brood en wijn en bereidt zo de communie, de gemeenschap met het lichaam van Christus voor.¹⁹ En het zet dat alles in het teken van de eindtijd. Zo draagt het gedicht bij aan de transformatie van het leven van de bidder, telkens opnieuw.

¹⁸ Venard, *Religious Imagination*, 85 citeert uit een publicatie van Alain Michel en Pascale Borde in *La Gregoriana* 6-7 (1987) 5-6.2-11.

¹⁹ Zo beschouwd is het problematisch dat Thomas' gebed in het *Missale Romanum* van 1570 werd opgenomen als gebed voor de priester *na afloop* van de eucharistieviering. Dat geldt dan weer niet voor de in sommige van de oudste handschriften opgenomen aanwijzing dat het gebed gebeden werd bij de toediening van het *Viaticum*.